



crkva u svijetu

POGLEDI

EVANĐELIJAR SVETOG DUJMA U SPLITU

Vladislav Popović

Splitsko četveroevanđelje (*Evangelium Spalatense*), koje se čuva u riznici katedrale svetog Dujma, najstariji je rukopis pisan na pergameni sačuvan na tlu Jugoslavije. Ono je nesumnjivo od izuzetnog značaja za proučavanje početaka splitske Crkve i njezina položaja u vrijeme kada je antička prošlost još uvijek slabo zračila, a budućnost je bila skrivena neprozirnom tamom.¹

Prema zabilježenoj lokalnoj tradiciji o prijenosu moćiju sv. Dujma iz Solina u Split, čija se redakcija, vjerojatno zasnovana na starijem spisu, može staviti u vrijeme nadbiskupa Lovre, evanđelijar je dospio u Dioklecijanovu palaču zajedno s mučnikovim ostacima. Prema istom izvoru, prenos je izvršio prvi splitski nadbiskup Ivan Ravenjanin, čije djelovanje splitski crkveni katalogi uporno stavljaju između 650. i 680. god. U sačuvanoj legendi sveti Domnij (*Domnius*, Dujam, Duje) bio bi učenik sv. Petra, što bi dokazivalo apostolsko porijeklo solinske, odnosno splitske Crkve kao njezine neposredne nasljednice. Ovo vjerovanje odgovaralo je ambicijama splitskoga klera i zbog toga vjerodostojnost stare tradicije za dugo vrijeme nije bila dovedena u pitanje. Međutim, s naglim razvojem kritičkog historijskog pristupa pred kraj prošloga i početkom našega stoljeća, javljaju se, svuda u Evropi, sve izraženiji otpori prema pseudopovijesnim izvorima, među koje veoma često spadaju životi svetaca. Zanimljivo je da su najžešći kritičari hagio-

●
¹ Čitaocu skrećem pažnju da ovaj rad obuhvaća samo stanovit broj zaključaka do kojih sam došao prilikom svojih proučavanja. Iako je citirana literatura nepotpuna, ona ipak obuhvaća najvažnije radove koji zadiru u probleme splitskog četveroevanđelja.

grafskih izvora bili upravo najučeniji i najprosvjećeniji pripadnici svećenstva svoga vremena. Tako je, kod nas, don Frane Bulić, poznati arheolog i historičar, nedvosmisleno dokazao da je legenda o sv. Domniju, iako zasnovana na autentičnoj historijskoj osnovi, proizvod temeljite i tendenciozne prerade s ciljem da splitskoj Crkvi osigura apostolsko porijeklo.² Bulićev kritički osvrt na taj delikatan problem, poduprt pouzdanim arheološkim, u prvom redu epigrafskim nalazima, pokazao je da zaista postoji autentičan solinski mučenik po imenu Domnion (*Domnio*), pogubljen u vrijeme velikog progona kršćana 304. god. Pouzdano se zna da je njegove relikvije prenio opat Martin u Rim 640—641. god., po nalogu pape Ivana IV. koji je rodom iz Dalmacije. One su zajedno s relikvijama drugih dalmatinskih i istarskih svetaca položene u kapelu sv. Venancija lateranskog baptisterija, ukrašenu mozaikom na kojemu Domnion zauzima počasno mjesto. Polazeći od tih nepobitnih činjenica, Bulić je ispravno zaključio da sv. Domnij (Dujam), kako se tvrdilo, nije autentičan, da on nikako nije mogao biti neposredni sljedbenik svetoga Petra, već da se radi o Domnionovom dubletu, odnosno o njegovu udvajanju, kako bi se njegovo djelovanje dovelo u vezu s apostolskom prošlosti.

Slučaj je izgledao riješen i historiografija je, s manjim ili većim odstupanjima, koja u osnovi nisu toliko bitna, s pravom prihvatila Bulićevo tumačenje. Sljedeći zaključak koji se nametao, s pravom ili ne, svodio se na odbacivanje, u cjelini ili najvećim dijelom, lokalne tradicije o prijenosu tijela sv. Domnija iz Solina u Split i uloge koju je u tome Ivan Ravenjanin imao. Štoviše, ovaj možda nikada nije ni postojao, a ako i jest, vrijeme njegovog biskupovanja trebalo je pomaći od 650—680. god. u nama bližu prošlost, negdje pred kraj VIII. st. Kronika Tome Arhidakona,³ jedan od rijetkih izvora koji svjedoče o padu Solina i obnovi života u Dioklecijanovoj palači, kritički je pretresena, a točnost njezinih navoda ozbiljno je dovedena u sumnju. Prirodno, pošto je tradicija o prijenosu mučenikovog tijela iz Solina u Split mahom odbačena, ni dragocjeni evanđelijar, koji je u neposrednoj vezi s prijenosom, nije mogao biti donijet iz stare metropole u novu. U prilog ovom zaključku išla je i ocjena starije generacije znanstvenika, prema kojoj bi kodeks bio napisan na prijelazu iz VII. u VIII. st. ili još kasnije, dakle u vrijeme kada Solin više nije postojao, a splitska Crkva još nije bila organizirana.⁴ Drugim riječima, evanđelijar je mogao doći u Split u bilo koje vrijeme njegove ranije historije, putem darivanja ili kupovine, neovisno o mjestu i vremenu nastanka. Tri desetljeća poslije senzacionalnog otkrića evanđelijara na tavanu riznice splitske katedrale

² Fr. Bulić i J. Bernaldi, *Kronotaksa solinskih biskupa*, Zagreb, 1912.

³ Thomas Archidiaconus, *Historia Salonitana (Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalium, XXI, Scriptorum, Volumen III)*, ed. Fr. Rački, Zagrabiae, 1894.

⁴ O ovakvom datiranju kodeksa, cf. W. A. Neumann, *Über das alte Evangelium des Capitulararchives zu Spalato*, u *Ephemeris Spalatensis*, Jadera, 1894, str. 33—40 i G. Devich, *L'Evangeliario Spalatense*, u *Supplemento al Bull. di Arch. e Storia Dalmata*, 1893—1894, str. 3—111.

i poslije prvih radova koji se na njega odnose, naš poznati paleograf i diplomatičar Viktor Novak, podstaknut kolebanjima istraživača, obavio je veoma temeljnu analizu evanđelijara i 1923. godine objavio njezine rezultate.⁵ Prema njegovom mišljenju, kodeks je pisan imitativnom karolinškom poluuncijalom u skriptoriju novoorganizirane splitske Crkve, čije su temelje navodno postavili papa i Karlo Veliki posljednjih desetljeća VIII. st. Iako izvršena isključivo na osnovi odlika pisma, u vrijeme kada paleografija još nije bila sazrela kao naučna disciplina, bez osvrta na strukturu kodeksa, novozavjetni tekst, dekorativne elemente i liturgički sistem sadržan u marginama, Novakova analiza ostavila je snažan i razumljiv dojam na najuglednije historičare i arheologe onoga vremena, a toga se dojma nije oslobodila ni suvremena historiografija.⁶ Mada su njegovi opći zaključci ponekad osporavani,⁷ jer je zaista bilo teško zamisliti presudan karolinški utjecaj u bizantijskom Splitu, ocjena izrečena o evanđeljaru samo je izuzetno dovedena u pitanje⁸ te se činila konačnom. Uz to, ona se savršeno uklapala u već široko prihvaćenu tezu o nastanku organiziranog crkvenog života u Splitu tek pod kraj VIII. st., dakle približno u vrijeme masovnog pokrštenja slavenškog (hrvatskog) življa naseljenog u zaleđu romanskih priobalnih gradova. A kako je Ivan Ravenjanin, pod uvjetom da se zaista radi o povijesnoj osobi, stolovao u to vrijeme, a ne između 650. i 680. god. kako navode crkveni katalozi, evanđeljar je mogao nastati pod njegovim uputama, onako kako je Novak mislio, ili ga je Ravenjanin donio sa sobom iz Italije. Što se pak tiče onih historičara i arheologa koji su ostali pri tome da je misija Ivana Ravenjanina ostvarena u drugoj polovici VII. st., oni evanđeljar, za koji se već čvrsto vjerovalo da je napisan pod kraj VIII. st., gotovo i ne spominju.

U poslijeratnoj znanosti, van naših granica, vrijeme nastanka splitskog četveroevanđelja drugačije je procijenjeno. Najbolji poznavaoči ranih rukopisa i njihovog sadržaja nedvosmisleno su se opredijelili za kasno-

●
⁵ *Najstariji dalmatinski rukopis, Evangelium Spalatense*, u *I. Prilog Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku god. 1923*, str. 3—89. Rukopis je danas formata oko 320 × 240 mm (230 × 180 mm). S izuzetkom Ivanova uvoda i sadržaja, u kojima je tekst zbijeniji, knjiga je pisana dvostupačno, s 21 redom u svakom stupcu. Novakova rekonstrukcija rukopisa (str. 14—16) samo je djelomično točna. Nedostaju prvi bifolij prvog kvaterniona, cio drugi kvaternion u Mateja, jedan folij ispred početka Ivanova evanđelja i najmanje 12 folija na kraju Ivana, odnosno jedan seksternion ili dva kvaterniona. Tome treba dodati još dva kvaterniona ispred Matejeva evanđelja, pod pretpostavkom da je kodeks na početku imao samo obavezno Jeronimovo pismo papi Damasu (*Novum opus*), Eusebijeve kanone normalne latinske serije na 12 stranica, Matejev uvod i sadržaj. Svako evanđelje ima svoju posebnu numeraciju od koje se izdvajao početni nestali dio.

⁶ Fr. Bulić i Lj. Karaman, *Palača cara Dioklecijana u Splitu*, Zagreb, 1927, str. 213; G. Novak, *Povijest Splita*, I, Split, 1957, str. 46; M. Prelog, *Miniatura u Jugoslaviji*, Zagreb, 1964, str. 16, kao i mnogi drugi autori.

⁷ N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb, 1971, str. 424—425 i nap. 72.

⁸ D. Kniewald, *Ephemerides Liturgicae*, 71, 1957, str. 408 sq.

antičko porijeklo kodeksa.⁹ Po njihovu mišljenju, *Evangeliarium Spalatense* napisan je pred kraj VI. st. ili najkasnije u prvim desetljećima VII. st. Danas se u paleografiji 620. god. uzima kao približna granica kasnoantičkog razdoblja. Prema svima njima, zanimljivo i gotovo jedinstveno poluuncijalno pismo kodeksa pripada (T. I), u najširem smislu, talijanskoj porodici najbolje zastupljenoj rukopisima iz Verone, Ravene i Napulja. U užem smislu, sjevernotalijansko porijeklo je moguće, iako ta hipoteza nije iznijeta na osnovi svojstava poluuncijale, već je zasnovana na morfologiji kurzivnih dodataka u marginama.¹⁰ Usprkos činjenici da je postojanje splitskog četveroevanđelja dobro poznato svim paleografima i istraživačima biblijskog teksta, dublja analiza pisma ili drugih sastavnih dijelova kodeksa do sada nije izvršena. Potpuno je sigurno da se nijedan od ovih renomiranih znanstvenika nije u većoj mjeri zanimao za povijest našeg područja. Imajući u vidu kontroverzna mišljenja o splitskom evanđeljaru i moguće dalekosežne posljedice koje bi njegovo točnije određenje u vremenu i prostoru moglo imati, odlučio sam da izvršim ponovnu analizu rukopisa. Rezultate do kojih sam došao iznio sam pred znanstvenu širu javnost u predavanjima održanim u listopadu 1987. god. u Parizu (Francusko arheološko društvo), u lipnju 1988. god. u Beogradu (SANU) i u studenom 1988. god. u Splitu (Zavod za znanstveni i umjetnički rad JAZU).¹¹ Analiza nedvosmisleno potvrđuje da se radi o kasnoantičkom kodeksu pisanom u drugoj polovici ili još bolje pred kraj VI. st. Dosadašnjim argumentima dodajem niz drugih, još uvijek nepoznatih. Novakova ocjena da se radi o ranokarolinškom pismu imitativnog karaktera ne može nikako biti prihvaćena, ali je točno da se radi o stiliziranoj i izvještačenoj, mada veoma lijepoj poluuncijali. Iako još uvijek živo pred kraj antike, poluuncijalno pismo, za razliku od uncijalnoga, nije u to vrijeme uobičajeno za ispisivanje biblijskog teksta. Njegova pojava u splitskom kodeksu, gdje ga susrećemo u svečanom obliku, ne može se objasniti drugačije no transkripcijom nekog starijeg kodeksa također pisanog poluuncijalom. Ta starija knjiga morala je imati izuzetan značaj. Najstarija očuvana latinska evanđelja u verziji Jeronimove Vulgate, koja se nalazi i u osnovi splitskog teksta, pisana su upravo poluuncijalom. Takav je slučaj sa sanktgalenskim četveroevanđeljem, još iz prve polovice V. st.¹²

⁹ E. A. Lowe (B. Bischoff), *Codices Latini Antiquiores*, Part. XI, Oxford, 1966, str. 26, Nr 1669; P. Mc Gurk, *Latin Gospel Books*, Paris—Bruxelles, 1961, str. 109; B. Fischer, *Cahiers de la Revue théologique de Louvain*, 19, 1987, str. 58, i u drugim studijama u kojima spominje splitsku mješovitu Vulgatu.

¹⁰ Usljed toga je E. A. Lowe, *The Beneventan Script*,² I, Roma, 1980 (prvo izdanje Oxford, 1914), str. 65, 76 i 368, svojevremeno datirao kodeks na početak VIII. st. Njegovu kronologiju iz 1914. god. jednostavno su preuzeli neki autori, kao što je E. Dekkers, *Clavis Patrum Latinorum (Sacris Erudiri, III)*,² Brugis—Hagae, 1961, str. 446, No 1969a (u prvom izdanju iz 1951. još nema splitskog kodeksa).

¹¹ Rezultate svojih istraživanja objavio sam u prethodnom izvještaju *Les Evangiles de Split*, u *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1987, str. 266—289. U njemu su mnogi zaključci opširnije obrazloženi nego u ovom članku, dok do drugih u ono vrijeme još nisam bio došao.

¹² Najveći dio rukopisa očuvan je u St. Gallen, Stiftsbibl. 1395.

Ovu činjenicu posrednim putem potvrđuju irski evangelistari, koji su kasni prijepisi svetih knjiga pisanih poluuncijalom, poslanih iz Rima ili Galije na daleki sjever u drugoj polovici V. ili u prvoj polovici VI. st. Po svojim morfološkim odlikama, ako se zanemari stilizacija, pismo splitskog evanđelijara svrstava se između prirodne poluuncijale prve polovice VI. st. i istoga pisma, već degeneriranog i regionalno lako prepoznatljivog, iz poodmaklog VII. st. Ono nema ničeg zajedničkog s franačkom poluuncijalom bliskoj minuskuli i već veoma udaljenoj od prirodnih kasnoantičkih oblika. Osim toga, karolinški skriptoriji ne znaju za svečanu, imitativnu poluuncijalu. Kasnoantičko porijeklo u potpunosti potvrđuju skromne inicijale na početku evanđelja ili u tekstu, koje se svrstavaju u početnu fazu razvoja dekorativnih slova, još uvijek udaljenih od razigranih i bogatih inicijala VII. st., s relativno brojnim analogijama u kasnoantičkim talijanskim rukopisima različita sadržaja. Najveću pažnju privlače sličnosti između inicijala u obliku ptica i ribica (T. II, 1—2) s odgovarajućim dekorativnim slovima u jednom Kasiodorovu (umro oko 575—580) rukopisu pisanu u Kalabriji i u jednom drugom rukopisu, ovog puta nastalom u rimskom skriptoriju Grgura Velikog.¹³ Sve upućuje da malobrojni inicijali splitskog kodeksa pripadaju talijanskom stilu njegovanom pred kraj VI. st.¹⁴ Među njima posebnu pažnju privlače dva inicijala u obliku stupa, s antičkom bazom i korinjskim kapitelom glatkih listova, na početku Markova i Ivanova evanđelja (T. III, 1). Kapiteli ovoga tipa karakteristični su za dalmatinsku arhitektonsku plastiku druge polovice VI. i prvih desetljeća VII. st.¹⁵

Novozavjetni tekst u splitskom četveroevanđelju uzet je iz latinske *Vulgate* ili Jeronimove revizije izvršene 383—384. god. po nalogu pape Damasa, ali s brojnim čitanjima preuzetim iz nerevidirane, starolatinske verzije (*Vetus Latina*), čiji korijeni zadiru u najranije vrijeme širenja kršćanstva na Zapadu. Van Rima, *Vulgata* je polako osvajala teren i u nju su, svuda po malo, unošeni tekstualni elementi preuzeti iz starijih verzija. Tako su nastali tzv. mješoviti tekstovi, kojima i splitska *Vulgata* pripada. Iako svestranija analiza teksta još nije obavljena, već sada se u glavnim crtama može prihvatiti ocjena najboljih poznavaoaca biblijskog teksta, koji splitsku *Vulgatu*, poznatu u stručnoj literaturi kao recenzija P, stavljaju između ranog sloja *Vulgate*, sadržanog u više irskih evanđelijara, i recenzije Z, svakako nešto kasnije, sačuvane u Harlejevom kodeksu Britanskog muzeja, sastavljenu u Italiji oko 600. god.¹⁶ Bliže je određenje moguće za sada potražiti u sporednim poglavljima splitskog



¹³ Lenjingrad, Q. I. 6—10 i Troyes, Bibl. mun. 504.

¹⁴ Kako je ispravno zaključio C. Nordenfalk, *Die spätantiken Zierbuchstaben*, Stockholm, 1970, str. 117—118, 171—174, 181 sq.

¹⁵ R. Kautsch, *Kapitellstudien*, Berlin und Leipzig, 1936, str. 53 sq. i Taf. 1—4.

¹⁶ B. Fischer, u *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare* (Hsg. K. Aland), Berlin und New York, 1972, str. 55. Odabrana čitanja iz splitske recenzije (P) unijeta su u *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*,³ Stuttgart, 1983. Pored osnovne *Vulgate*, tekst sadrži relativno brojna starolatinska čitanja.

rukopisa. Naime, nekim rukopisima Jeronimove Vulgate, među koje spada i splitski, dodani su uvodni tekstovi koja ova inače nije sadržavala i koji podrazumijevaju uvode (*argumentum, praefatio*) u svako evanđelje posebno i sadržaje (*breves, capitula*) velikih numeriranih sekcija svih četiriju evanđelja. Sadržaji splitskog četveroevanđelja pripadaju najstarijoj, predjeronimijanskoj grupi, sačuvanoj u nekim starolatinskim evanđeljarima, u irskoj grupi i u evanđeljima pisanim u Kanterburiju ili nastalim pod njegovim neposrednim utjecajem.¹⁷ Iako u krajnjoj crti svi uvodni tekstovi potiču od jedne rane verzije, prilikom svake uzastopne revizije ili korekture Vulgate kojoj su bili naknadno dodani, i oni su, usporedo s tekstem evanđelja, doživljavali odgovarajuće revizije i korekture. Stoga se u toj zajedničkoj, veoma staroj porodici uvoda i sadržaja evanđelja formiraju tokom vremena uže grupe sa specifičnim čitanjima.¹⁸ Najveću pažnju u splitskom evanđeljaru privlači krupna greška u sadržaju koji neposredno prethodi Markovu Evanđelju¹⁹ i koja je zajednička samo sa najstarijom irskom Vulgatom, sadržanom u »Book of Durrow (*Codex Durmachensis*), prijepisom iz 670—680. god. jednog starijeg rukopisa iz druge polovice VI. st., čiji je autor, sudeći prema sačuvanom kolofonu na kraju knjige, bio opat Kolumban Stariji.²⁰ Zajednički izvor Kolumbanova evanđelistara i splitskoga mogao je biti samo još stariji, nesumnjivo talijanski rukopis, bilo Vulgate s dodatnim uvodnim tekstovima, bilo starolatinske verzije. S druge strane, splitska re-

¹⁷ Trag sekcija sadržaja nalazimo u starolatinskim verzijama koje pripadaju IV. st., dok su njihovi uzori još stariji, cf. II. J. Vogels, u *Festgabe A. Erhard*, Bonn und Leipzig, 1922, str. 434 sq. Za razliku od antimarkionističkih uvoda, koje (u Luke) nalazimo već u starolatinskom *Codex Corbeiensis* (ff²) iz V. st., tzv. monarhijski uvodi, zastupljeni i u splitskom evanđeljaru, pripisuju se Priscilijanu ili, još točnije, njegovim neposrednim sljedbenicima, pa su stoga očito nastali ubrzo poslije uvođenja Vulgate 384. god. Razumno je pretpostaviti da su iz južne Galije preneseni u Italiju, s jedne strane, a iz Galije ili Italije u Irsku, s druge strane, gdje će zadržati oblik najvjerniji originalu.
¹⁸ Uvodj u evanđelja u splitskom kodeksu mogu se u općem smislu označiti kao »talijanski«, s time što je među sačuvanim uvodima ovoga tipa teško razlikovati posebne grupe. Zanimljivo je i značajno da u uvodu u Ivanovo evanđelje, *Evangeliarium Spalatense* na fol. 243 R sadrži znak ispisan crvenom tintom u visini pasusa iz kojega je izbačen jedan dio očuvan samo u irskoj verziji. Očigledno je da je jedna od knjiga kojom se skriptor služio prilikom sastavljanja kodeksa bila bliska irskoj ili, bolje rečeno, italo-irskoj recenziji, ako taj znak za izbacivanje nije mehanički prenet iz modela koji je prepisivan.

¹⁹ Iako sam upozorio na ovu grešku u *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1987, str. 87, njezino značenje u to vrijeme još uvijek mi nije bilo sasvim jasno. Naime, na fol. 77R—78R skriptor reproducira kapitule I—XLI, od ukupno 47 zastupljenih u sadržaju. Na slijedećim fol. 79R—80V ostavlja prazninu koja po obujmu točno odgovara dužini teksta prvih 41 kapitula, pa tek onda na fol. 81R daje tekst preostalih kapitula XLI (kraj)—XLVII. Skriptor se po svojoj prilici poslužio s dva različita modela sadržaja, od kojih je osnovni imao lakunu negdje između početka i 41. sekcije, pa ga je stoga zamijenio drugim modelom, a od kraja 41. sekcije ponovno prešao na osnovni egzemplar.

²⁰ E. A. Luce, u *Evangeliorum Quattuor Codex Durmachensis*, II, Olten, Lausanne and Freiburg in Br., 1960, str. 2, 85; *ibid.*, I, fol. 16V. Lakuna obuhvaća kapitule 34—41. sadržaja starolatinskog tipa. U splitskom kodeksu sekcija XLI prekinuta je usred rečenice na fol. 78V i završava se na fol. 81R riječima

cenzijska Vulgate nesumnjivo je mlađa od irske i od nje je već sasvim jasno izdvojena. Usporedbom s gotovo svim poznatim sadržajima Markova i Lukina Evanđelja iste obitelji, utvrđeno je da je njihov tekst u splitskom evanđeljaru najbliži ili čak gotovo identičan s tekстом sadržanim u evanđeljarima južnoengleske ili kenterberijske grupe, na čelu sa Zlatnim kodeksom (*Codex Aureus*) iz Stockholma.²¹ Stockholmski kodeks, pisan u Kanterburyju za nekog iz engleske kraljevske porodice, po svojim paleografskim i dekorativnim elementima nema sličnosti s našim evanđeljem. Međutim, iako je sastavljen tek sredinom VIII. st., on je svakako prijepis starijeg rukopisa koji treba tražiti među svetim knjigama koje je sa sobom donio Augustin 597. god., prvi nadbiskup Kanterburyja, ili koje mu je papa Grgur Veliki poslao preko svojih emisara 602. god., u vrijeme pokrštenja Engleza. Sa svoje strane, od nepobitnog je značenja činjenica, već davno uočena, da u splitskom kodeksu sadržaj sekcija Ivanova Evanđelja, za razliku od Matejeva, Markova i Lukina, ne pripada starolatinskoj, već beneventanskoj porodici, zastupljenoj u dva kasna montekasinska prijevise.²² Inače, dobro je poznato da su 581. god. benediktinci napustili svoju opatiju pred nadirućim Langobardima i da je Grgur Veliki (papa od 590. do 604. god.), koji se pridržavao Benediktovih pravila, bio njihov glavni pobornik i zaštitnik.

Splitski kodeks sastavila su tri skriptora, ne računajući korektora i dodatke kasnijih ruku.²³ Prvi skriptor napisao je cijelog Mateja i jedan dio Marka, drugi kraj Marka i cijelog Luku, treći Ivana. Tri pisara čine

●
in gazofilacio. U »Book of Durrow« (*Codex Durmachensis*) sadržaj se prekida kod sekcije XXXIV, da bi se također nastavio s *in gazofilacio* koji pripada sekciji XLI. Ovo još jednom potvrđuje da je jedan od uzora koji se nalazio u osnovi splitskog teksta još uvijek bio blizak irskom tekstu ili točnije talijanskoj verziji iz koje je nastala specifična irska recenzija. Nije na odmet ponoviti zaključak B. Fischera da je splitska recenzija (P) negdje između irske i mješovite talijanske Vulgate, s brojnim predjeronimskim čitanjima.

²¹ I. Belsheim, *Codex Aureus sive Quattuor Evangelia ante Hieronymum latine translata*, Christianiae, 1878. Usporedbe sačuvanog teksta *capitula* ili *breves* u Marka i Luke s drugim rukopisima izvršio sam prema D. De Bruyne, *Sommaires, Divisions et Rubriques de la Bible latine*, Namur, 1914, str. 251—263.
²² *Ibid.*, str. 303—311. Radi se o dvjema Biblijama, Bibl. Casan. 1101 i Bibl. Cassin. 35. Ova druga odnosno *Codex Cassinensis* 35, sadrži u starozavjetnom tekstu dijelove (Esther) jednog izdanja vjerojatno nastalog u VI. st. u Rimu. Naime, knjige su u tom izdanju Biblije raspoređene prema redosljedu bogoslužjenja, što odaje gradski rimski običaj, prenesen u Monte Cassino, gde će se veoma dugo održati, cf. B. Fischer, *Bibelausgaben des frühen Mittelalters*, u *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, Freiburg, 1985, str. 54. Najstariji rukopis s ovim izdanjem Esther je Köln 45, pisan u srednjoj Italiji krajem VIII. st. Osim dvaju spomenutih montekasinskih rukopisa, nije mi poznato da li još koja evanđelja sadržana u ovom izdanju također imaju kapitular tipa Ben(eventanus) po D. De Bruyneu. Označen je kao beneventski ne zbog svog porijekla, već prema montekasinskim rukopisima u kojima je očuvan. Prisustvo ovog relativno rijetkog sistema kapitulacije u splitskom kodeksu potvrđuje njegovo antičko porijeklo, s jedne strane, dok s druge strane ukazuje da je tekst splitske recenzije, bar u nekim svojim dijelovima, tijesno vezan za grad Rim.

²³ V. Novak, *op. cit.*, str. 21, razaznaje u osnovnom tekstu četiri ruke, iako su po mojoj ocjeni njegov prvi i drugi pisar jedna, a ne dvije osobe.

skriptorij ili pisarsku radionicu. Zanimljivo je i nije bez značaja da je drugi skriptor, koji je ujedno autor inicijala u obliku ptica i ribica, bio prije svega vičan uncijali, kojom su se isticali rimski gradski skriptoriji. Ali glavni model ili uzorak koje su sva tri skriptora imala pred očima bila je starija Vulgata, svakako ispisana poluuncijalom. U margini kodeksa pisari su, pored brojeva sekcija starolatinske podjele, unijeli brojeve Eusebijevih paragrafa (tituli), koji su po pravilu manji odjeljci od sekcija. Taj sustav obilježavanja koji će se veoma dugo održati u upotrebi, izumio je Eusebije iz Cezareje, Konstantinov savjetnik. U latinskim evanđeljarima po prvi put se javljaju u verziji Vulgate, zajedno s Jeronimovim pismom Damasu, u kojemu je protumačena njihova upotreba. Ispred sva četiri evanđelja nalazili su se popisi s brojevima paragrafa. Tih deset Eusebijevih kanona, kako se nazivaju, obično su bili ukrašeni arkadama, u čijim lunetama ponekada vidimo likove apostola u medaljonima ili simbole evanđelista.²⁴ U splitskom kodeksu kanoni su se nalazili u početnom, danas nestalom dijelu knjige. Da su i ovdje mogli biti pod arkadama, sugeriraju inicijali u obliku stupova, kao što je rečeno, veoma sličnih ranobizantinskim solinskim stupovima s korintskim kapitelima, na početku Markova i Ivanova Evanđelja (T. III, 1). Da je osnovni model bio Vulgata, pokazuje usuglašavanje starolatinskih brojeva sekcija prema Eusebijevim paragrafima, a ne obratno. Eusebijev sustav numeriranja donekle se izdvaja u Mateju i Luki od rasporeda paragrafa uobičajenog u svim do sada pregledanim pretkarolinškim ili karolinškim rukopisima. Isto odstupanje zabilježeno je još samo u stockholmskom Zlatnom kodeksu, ali samo u Mateju, a ne i u Luki. Drugim riječima, oba rukopisa, splitski i stockholmski, srodni su ne samo u tekstu sadržaja, već donekle i u numeraciji paragrafa, što upućuje na zajedničkog, danas nestalog srodnika.²⁵

²⁴ U antičkim rukopisima Vulgate prevladavao je raspored kanona na 12 stranica, koji su po pravilu bili popraćeni Jeronimovim pismom papi Damasu (*Novum opus*), cf. C. Nordenfalk, *Die spätantiken Kanontafeln*, Göteborg, 1938, str. 167 sq.

²⁵ U splitskom evanđeljaru nedostaje jedan bifolij i jedan cio kvaternion između fol. 6V i 7R. Do fol. 6V, odnosno Mt XXII/VI (broj kanona) / Mk XI, numeracija Eusebijevih paragrafa teče normalno (paragrafe u daljem tekstu označujem arapskim brojkama). Od fol. 7R, odnosno Mt 65 (umjesto 64) / 2 / Lk 65 / Iv 37, pa sve do kraja ili do posljednjeg fol. 74V u Mateja i posljednjeg paragrafa 355 (umjesto 354) / 2 / Mk 233 / Lk 308, eusebijanski su brojevi povećani u prevom evanđelju za jedno mjesto. Anomalija je počinjala u nestalom kvaternionu. Međutim, kako istu anomaliju nalazimo još samo u stockholmskom kodeksu, moguće je zaključiti da se ona javlja kod stiha Mt 5, 3 (I. Belsheim, *op. cit.*, str. 25, fol. 15R), gdje je ubačen jedan suvišni paragraf (Mt 26 / 5 / Lk 47, kod *Beati pauperes*). Oдавle, pa sve do kraja, *Codex Aureus* se slaže u Mateja s brojevima splitskog evanđeljara, s time što u tekstu evanđelja ima 354, a u kanonima 355 paragrafa. U Luki, *Spalatense* na fol. 161R izostavlja paragraf 34 kod *Stupebant* (Lk 4. 32) te počinje zaostajati za jedan broj, zatim izostavlja na fol. 210V paragraf 193 i sve do kraja zaostaje za dva broja. Zbog toga u Luke ima samo 340 umjesto 342 paragrafa. Marko i Ivan dani su u normalnom redosljedu, ali u usporedu zabilježenom slaganju s drugim evanđeljima unose Matejevu anomaliju, ali ne i Lukinu. Npr. imamo Mk 108 / Mt 195 (mjesto 194) / Lk 219 (normalno, a ne 217), dok u trećem evanđelju gdje paragrafi zaostaju za jedan ili za dva broja imamo Lk 217

Druga knjiga kojom su se prepisivači služili pri sastavljanju kodeksa, poslužila je za uspoređivanje i unošenje relativno brojnih korektura izvršenim rustičnom kapitalom.²⁶ Ona je ostavila jasan trag u Markovu sadržaju velikih sekcija. Naime, u onom dijelu koji sadrži već spomenutu grešku, prvi skriptor dva puta je prepisao isti odjeljak, čiji se tekst na više mjesta razlikuje i to samo u nekoliko redaka.²⁷ Za razliku od glavnog uzorka koji je prepisivan, ta druga knjiga imala je uvodne tekstove u prvobitnom redosljedu, odnosno sa sadržajem sekcija ispred uvoda u evanđelje.²⁸ Takav raspored susreće se u starolatinskom *Codex Corbeiensis*, ali i u najstarijem očuvanom sloju Vulgate, zastupljenom u irskim evanđelistarima. Inače, s izuzetkom ispravljenog dijela, *Evangelium Spalatense* ima strukturalne odlike razvijene Vulgate iz pođmak-

(mjesto 219), Mk 108 i Mt 195 (mjesto 194). Iz ovoga se može zaključiti da su kanoni u nestalom početnom dijelu rukopisa sadržavali Matejev redosljed s brojem koji je pomaknut za jedan naprijed najvjerojatnije od paragrafa 26, ali da je u Marka, Luke i Ivana sačuvan normalan redosljed koji nalazimo u svim ostalim latinskim evanđeljarima. U svakom slučaju, odstupanja u Luke nije bilo moguće prilagoditi kanonima, pa se ona mogu shvatiti kao pogreška u prepisivanju, ako uzor kanona u Luke nije eventualno preuzet iz nekog drugog rukopisa.

S druge strane, za razliku od stockholmskog kodeksa, splitski evanđeljar sadrži veći broj odstupanja u rasporedu starolatinskih velikih sekcija ili kapitula. Usaglašavanje kapitula s najbližim Eusebijevim paragrafom poznato je i u drugim evanđeljarima, zbog čega dolazi do pomicanja broja u tekstu. Takav je slučaj s kapitulima XXIII i XLI u Mateja (9. 1 i 3. i 3), gdje su počeci poglavlja neznatno pomaknuti, od stihova bez paragrafa, do susjednih koji su njima obilježeni. Druga vrsta odstupanja od uobičajenog starolatinskog rasporeda kapitula ili velikih sekcija u vezi je s pomicanjem Eusebijevih paragrafa za jedan broj u Mateja, odnosno njihovim zaostajanjem za jedan ili dva broja u Luke. Tako, velika sekcija XXXII kod stiha Mt 11, 1 ili Eusebijeva paragrafa 102 (u normalnom rasporedu 101) u najstarijim rukopisima počinje kod Mt 11, 2 ili paragrafa 102 u normalnom rasporedu (u splitskom kodeksu 103). U Mateja početak kapitula XXXII, XXXIII i XLIII zaostaje za jedan paragraf, jer su paragrafi pomaknuti za jedan broj, a u Luke su kapituli XXV, XXXV, XXXVI, LXXIV, LXXV i LXXVI pomaknuti za jedan ili više brojeva, jer u ovom evanđelju paragrafi zaostaju u odnosu na normalnu numeraciju. Ujednačavanje nije izvršeno sustavno, već samo mjestimično, obično u kratkim serijama kao što su Mt XXXII—XXXIII i Lk LXXIV—LXXVI, vjerojatno po inerciji. Bilo kako bilo, činjenica ostaje i može se protumačiti samo kombinacijom dvaju evanđeljara u verziji Vulgate, od kojih bi jedan imao starolatinske velike sekcije i Eusebijeve paragrafe u normalnom redosljedu, a drugi samo Eusebijeve paragrafe s anomalijom u Mateja i u Luke, bez velikih sekcija. Do njihova spajanja moglo je doći u nekom izdanju starijem od splitskog evanđeljara, jer su se skriptori koristili dvama kodeksima koji, oba, sadrže uvode i sadržaje pojedinačnih evanđelja.

²⁶ Njih treba razlikovati od korektura u poluuncijali, koje se obično odnose na ispuštene riječi ili rečenice prilikom prepisivanja i nemaju za cilj dopune postojećeg teksta.

²⁷ Ovu pojavu u rukopisu, koji inače datira na prelazu iz VI. u VII. st., ispravno je uočio J. Regul, *Vetus Latina. Aus der Geshichte der lateinischen Bibel*, 6, Freiburg, 1969, str. 23, označavajući dva rukopisa sa a i b.

²⁸ Rukopis a je glavni egzemplar koji skriptori prate, a na osnovi rukopisa b izvršene su dopune i ispravke. Prvi je imao zajedničku omašku u Markovu sadržaju s »Book of Durrow«, dok je na osnovi druge omaška ispravljena. Nije isključeno da su skriptori raspolagali i jednom starolatinskom verzijom.

log VI. st., s uvodom ispred sadržaja sekcija svakog evanđelja. Interpretacija židovskih imena, karakteristična za irsku grupu, izbačena je. U kanterburyjskoj grupi, čiji je najbolji predstavnik stockholmski *Zlatni kodeks*, i u čijoj se osnovi vjerojatno nalaze knjige koje je Grgur Veliki poslao u Englesku, kao i u nordumbrijskoj grupi, zastupljenoj prije svega čuvenim *Lindisferskim kodeksom*, utemeljenoj na knjigama pisanim u Kasiodorovu južnotalijanskom samostanu u trećoj četvrtini VI. st.,²⁹ između sadržaja sekcija i početka svakog evanđelja nalazi se po pravilu slika evanđeliste, s apokaliptičkim simbolom ili bez njega.³⁰ Moguće je da je ovu novinu u latinskim evanđeljarima prvi unio Kasiodor (umro oko 575—580), preuzevši je iz nekog grčkog ilustriranog novozavjetnog rukopisa donesenog u Ravenu. Grčke slike evanđelista sačuvane su u Lindisferskom kodeksu sastavljenom u sjevernoj Engleskoj oko 700. god., na osnovi starijeg Kasiodorovog evanđeljarara. U splitskom evanđelistaru, između sva tri sačuvana sadržaja i početka Markova, Lukina i Ivanova Evanđelja, nalazile su se neispisane stranice, popunjene tek u idućim stoljećima, po svojoj prilici rezervirane za likove evanđelista. Da li su oni bili zaista izvedeni, makar u najskromnijem obliku, a zatim oprani, danas je teško utvrditi na gusto palimpsestiranim stranicama. Bilo kako bilo, splitski kodeks se po svojoj strukturi nalazi na stupnju već razvijenih ilustriranih latinskih evanđeljarara.

Činjenica je da su svi dijelovi evanđeljarara koji su mogli biti ilustrirani brižljivo uklonjeni: početni svesci s Eusebijevim kanonima, često s likovima Krista i apostola, opći uvod u sva četiri evanđelja, s Kristom Pobjednikom i simbolima evanđelista, početna stranica prvog sveska Matejeva Evanđelja, bogato ukrašena sudeći na osnovi sačuvanih tragova, stranica ispred Ivana i posljednji svezak u Ivanu i cijelom četveroevanđelju, gdje bi se očekivao kolofon s imenom glavnoga skriptora i posvetom svecu. Potpuno je sigurno da je kodeks već bio oštećen u X. st. Naime, na listovima namijenjenim slikama Marka i Luke, prividno praznim, naknadno su unesena, karolinškom minuskulom, čitanja za Bogojavljenje i Novu Godinu, prepisana iz jednog evanđelistara ili lekcionara, a ne iz evanđeljarara. Kako je čitanje iz Matejeva uneseno u Markovo Evanđelje, očigledno je da prvi svezak s Matejevim uvodom i sadržajem sekcija uključujući tu odgovarajuće stranice namijenjene njegovoj slici, tada već nije postojao. Minuskula se ne može datirati pred kraj VIII. ili na početak IX. st., kako je Novak mislio, već pripada najranije punom X. st.^{30a}

●

²⁹ Istina, B. Fischer, *Lat. Bibelhand. im frühen Mittelalter*, Freiburg, 1985, str. 67 sq. oštro se usprotivio tradicionalnoj tezi da je tekst evanđelja tipa Amiatinus-Lindisfarnensis nastao u Kasiodorovu skriptoriju i pripisuje ga Eugipijevu manastiru u blizini Napulja.

³⁰ Brojni su primjeri ilustrirani u E. H. Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, Text und Tafeln, Berlin, 1916. Za lik Luke iz antičkog kodeksa donesenog iz Italije u Canterbury, cf. F. Wormald, *The Miniatures in the Gospels of St. Augustine*, Cambridge, 1954, str. 2.

^{30a} Prema pisanom obavještenju B. Bischoffa i usmenom J. Vezina. O datiranju i značenju ubačenih latinskih i grčkih novozavjetnih čitanja na praznim stranicama ili stranicama namijenjenim ilustracijama, cf. V. Popović, *op. cit.*, str. 287—288.

S druge strane, na listovima gdje bi se očekivala slika Ivanova, ispisan je na grčkom, transkribiranom latinskom poluuncijalom, početak Ivanova Evanđelja. Uvodne formule pokazuju da se ne radi o papinskoj misi na grčkom, već o uskrsnom bogoslužju carigradske Crkve. Tekst je ispisao Grk, za splitske Romane koji nisu razumjeli grčki. Poluuncijala grčkoga teksta ima odlike koje je ovo pismo steklo na Zapadu u VIII. st. Na Istoku je to vrijeme ikonoklazma, pa se prirodno nameće pomisao da su tada uklonjeni svi dijelovi knjige, koji su sadržavali ikonografske predstave, makar i sasvim skromne, ili koji su vukli k Rimu. Moguće je, iako nije potpuno sigurno, da su istovremeno izbrisani posljednji reci u Marku, kako bi se tekst uskladio s kratkom grčkom verzijom. A ime Domniona, mučenika s lateranskog mozaika, sadržanog u jednoj liturgijskoj marginaliji, netko je pokušao da izbriše, iako u tome nije do kraja ustrajao. Do oštećenja kodeksa, koji gubi svoju prvobitnu namjenu i od tada služi kao evanđelistar i u prvom redu kao relikvija, moglo je da dođe tek poslije 730. god. kada je Lav III. donio odluku o zabrani ikona. Interpretacija bi bila prihvatljiva samo pod uvjetom da je u Splitu već tada zaista postojala čvrsta crkvena organizacija. Danas više nema sumnje da jest. Naime, već je davno uočeno, ali ne i prihvaćeno, da se na nicejskom saboru iz 787, organiziranom kao reakcija na ikonoborstvo, javljaju biskupi Solina (Splita), Raba i Osora.³¹ Oni se u aktima koncila spominju kao homogena grupa, na visokom 105, 106. i 107. mjestu, ispred carigradskih episkopija, a u rangu zapadnih nadbiskupija.³² Splitska biskupija, s titulaturom salonitanske, sigurno nije osnovana te iste godine. Nažalost akti prethodnog, ikonoboračkog sabora iz 754. god., na kojemu su sudjelovali dalmatinski biskupi, nisu sačuvani. Ako je zasluga za kontinuitet solinskog kršćanstva u bedemima Dioklecijanove palače pripadala Rimu, utjecaj romanskog patricijata, drugačijeg nego u Carigradu, mora da je bio presudan u Splitskoj Crkvi tijekom cijelog VIII. st.

Prije oštećenja, Evanđeljar je, bar za neko vrijeme, služio u liturgijske svrhe. U marginama Matejeva i Lukina Evanđelja nalazimo manji broj liturgijskih noticija ispisanih mlađim rimskim kurzivom (T. III, 2). Ne radi se o ciklusu velikih godišnjih praznika, kako se do sada smatralo.³³ One se javljaju samo na onim mjestima gdje je Eusebijev paragraf veoma dug i gdje svećenik nije mogao brzo naći početak čitanja. Stoga je i broj praznika koji se spominju veoma ograničen. To jasno pokazuje da je autor kurzivnih marginalija raspolagao jednim liturgijskim kapitulatom za godišnji ciklus praznika, zasnovan na čitanjima

³¹ St. Gunjača, *Ispravci i dopune starijoj hrvatskoj historiji*, I, Zagreb, 1973, str. 453 (oslanjajući se na Dabinovića).

³² J. Darrouzès, *Listes épiscopales du concile de Nicée (787)*, u *Revue des études byzantines*, 33, 1975, str. 22—26; R. Katičić, *Imena dalmatinskih biskupija i njihovih biskupa u aktima ekumenskoga koncila u Nikeji godine 787*, u *Filologija*, 11, 1982—1983, str. 75—91. Sva tri autora došla su nezavisno do istoga zaključka.

³³ O liturgijskim marginalijama, porijeklu i datiranju kurzivnog pisma, V. Popović, *op. cit.*, 277—282. Rezultatima do kojih sam došao ne bih imao za sada nešto dodati.

označenim brojevima Eusebijevih paragrafa. Kada se početak čitanja poklapao s početkom paragrafa, nije bilo potrebe da se podatak o prazniku unosi u marginu, jer je on već postojao u kapitularu. Ovaj sistem, prvotno rimski, vjerojatno ne prethodi reformama Grgura Velikoga, dok se stariji kapitulari, sačuvani u manjem broju evanđelijara kampanskog porijekla, oslanjaju na starolatinske velike sekcije. Čitanja obilježena u marginama djelomično odaju zavisnost pretpostavljenog kapitulara od tog veoma starog, kampanskog ili gradskog rimskog liturgijskog sistema, čije se porijeklo gubi u prošlosti koja prethodi VI. st. Međutim, jedno čitanje koje se odnosi na Bogorodičin historijski ciklus, prvi put posvjedočen na Zapadu u vrijeme pape Sergija (687—701), nedvosmisleno pokazuje da lektionar ili, bolje rečeno, dodaci unijeti kurzivnim pismom nikako ne mogu biti stariji od sredine VII. st. Da li se na kraju kodeksa nalazio priključen liturgijski kapitular, istodoban rukopisu, koji je autor kurzivnih marginalija korigirao prema nekom kapitularu nezavisnom od kodeksa, ili je taj nezavisni kapitular korigirao nekim trećim, za sada je teško zaključiti.³⁴ Bilo kako bilo, neka od čitanja pokazuju da se autor kurzivnih marginalija koristio jednim kapitularom sjevernotalijanskog porijekla. Među ove spada perikopa za svetog Domniona, autentičnog solinskog mučenika, a ne Domnija, njegova kasnijeg dvojnika. Odjeljak Dobroga pastira iz Ivana, koji je za njegov praznik čitan, imao je liturgijsku namjenu samo u sjevernotalijanskim crkvama ili točnije u Milanu i njegovoj dijecezi (Kniewald). U milanskim sakramentarima i u kurzivnim marginalijama Milanskog kodeksa, evanđelistara koji je nastao približno kada i splitski, odjeljak je čitan na dan svetog Martina, čiji je kult pred kraj antike posvjedočen kako u Milanu, tako i u Raveni, Rimu, Napulju, Montekasinu i Kasiodorovu samostanu u Kalabriji.

Izuzimajući Novakovu analizu, koji u skladu sa datiranjem kodeksa stavlja marginalne dodatke u početna desetljeća IX. st., mlađem rimskom kurzivu splitskog evanđelistara do sada nije posvećena veća pažnja. Po jednim bi bio s početka VIII. st.³⁵ dok bi po drugima bio još stariji.³⁶ Sudeći prema danas raspoloživom materijalu, morfološke odlike splitskog kurziva su sjevernotalijanske. Svakako je mlađi od datiranih ravenskih papirusa iz posljednje četvrti VI. st., a stariji od relativno brojnih rukopisa iz prve polovice VIII. st., s inače sličnim, no znatno nepravilnijim strukturalnim svojstvima. Paleografska znanja o kurzivnom pismu ne dopuštaju donošenje preciznijih kronoloških zaključaka. Najbliže paralele sreću se u jednom rukopisu Maksima Torinskog, koji je nastao možda u Verčeliju oko 700. god. i u dva, vjerojatno nešto starija kurzivna rukopisa, sadržana u Milanskom evanđeljaru i u jednom Hila-

³⁴ Usprkos ovoj nesigurnosti, sklon sam ipak zaključku da *Evangeliarium Spalatense* nije prvobitno bio u liturgičkoj upotrebi, jer bi eventualno postojanje kapitulara u ranoj etapi postojanja rukopisa ostavilo neki trag u tekstu. Stoga je ipak najvjerojatnije da je antičkom kodeksu priključen liturgički kapitular tek poslije njegovog prijenosa u Split, a da je knjiga, onda kada je napisana, imala posvetni karakter.

³⁵ E. A. Lowe u prije navedenim djelima.

³⁶ D. Kniewald, *op. cit.*, str. 49.

rijevu traktatu, danas u Nacionalnoj biblioteci u Parizu.³⁷ Oslanjajući se kako na paleografske odlike, tako i na prisustvo čitanja za Bogorodičin historijski ciklus, a u suglasnosti s mišljenjem odličnih poznavaoaca ovoga pisma,³⁸ mlađi rimski kurziv splitskog evanđelijara moguće je grubo datirati u drugu polovicu VII. st. Možda je još značajnija činjenica da splitsko kurzivno pismo, inače izuzetnog kvaliteta, pokazuje već neke odlike papinske kurijale, čiji se korijeni maglovito naslućuju u pismu kancelarije ravenkog egzarhata. Svećenik koji se njime služio bio je blizak najvišim crkvenim i administrativnim krugovima onoga doba. Kako su sve marginalije istovremene, a među njima i ona namijenjena sv. Domnionu, ne može biti više sumnje da se Evanđelijar nalazio u Splitu u drugoj polovici VII. st.

Evangeliarium Spalatense je po svojim paleografskim, strukturalnim, dekorativnim i tekstualnim odlikama kasnoantički arhaizirajući rukopis, nastao približno u vrijeme Grgura Velikoga, kada je Solin još uvijek bio crkvena i civilna metropola provincije Dalmacije. U drugoj polovici VII. st., odnosno poslije pada Solina, nalazimo ga u Splitu. Iako načelno postoji mogućnost da je u to vrijeme donesen iz Italije, čini se daleko prirodnije da je u Dioklecijanovu palaču dospio neposredno iz Solina, najvjerojatnije zajedno s mučenikovim ostacima. Poslije izvršene analize rukopisa i njegovog čvršćeg kronološkog određenja, lokalna tradicija, koja kodeks nedvosmisleno dovodi u vezu sa sv. Domnijem i njegovim prijenosom iz Solina u Split, postaje u tom novom svjetlu znatno vjerodostojnija. Ako iz kasne verzije Prijenosa izuzmemo sve što je čudesno i dekorativno, preostaje nekoliko podataka vrijednih pažnje. Prije svega, ako je Evanđelijar bio u liturgijskoj upotrebi u Splitu u drugoj polovici VII. st., znači da je u to vrijeme postojala u gradu organizirana Crkva, pa shodno tome nema valjanoga razloga koji bi doveo u pitanje tradicionalno datiranje stolovanja Ivana Ravenjanina i njegovo djelovanje, bar u osnovnim crtama. S druge strane, kao što je Bulić jasno dokazao, sv. Domnij nije mogao biti učenik apostola Petra, već je dvojnjak autentičnog solinskog mučenika Domniona. Kako se u margini Evanđelistara nalazi ime Domniona, historijske ličnosti, proizlazi da do udvajanja još nije bilo došlo u drugoj polovici VII. st. Međutim, taj proces udvajanja već je bio završen u IX. st., jer se u originalnim dijelovima kasnije prerađenih darovnica hrvatskih vladara ne javlja više ime Domniona, nego njegova dvojnika Domnija.³⁹ Obično se kao najjači argument protiv historijske vrijednosti Prijenosa uzima navod da je mučenikovo tijelo nađeno u sarkofagu položenom u podzemnu prostoriju solinske gradske bazilike, odakle je

³⁷ Milano, Bibl. Ambr. C. 39 inf. i C. 98 inf.; Paris, Bibl. nat. lat. 2630.

³⁸ V. Popović, *op. cit.*, str. 289; J. Vezin u diskusiji održanoj poslije predavanja u Parizu 1987; A. Petrucci, usmeno i pismeno saopćenje.

³⁹ U Trpimirovoj darovnici iz 852. i Mutimirovoj iz 892. god., spominju se splitska crkva i mučenik u obliku *Domnius*. Bez obzira da li su darovnice kasnije prepravljene ili ne, dijelovi u kojima Domnij nalazi svoje mjesto pripadaju organiziranoj jezgri povelja, cf. N. Cambi, *Congressus Mariologici Mariani V, Romae*, 1972, str. 62.

i preneseno u Split. Točno je da gradska bazilika nije imala nikakvih podzemnih prostorija i da je Domnion prvobitno bio sahranjen van solinskih bedema, u Manastirinama, u grobu koji nije mogao da primi sarkofag normalnih dimenzija. Osim toga, često se ukazuje na činjenicu da je rimski zakon zabranjivao sahranjivanje unutar gradskih bedema. Međutim, danas je dobro poznato da je prisustvo grobova unutar grada, pogotovo mučenika, u V.—VI. st. uobičajena pojava. Tako je tijelo svetog Maura iz Poreča, upravo jednog od mučenika s lateranskog mozaika, prenijeto iz prigradske nekropole u katedralu za vrijeme hunskih najezdi.⁴⁰ Teško je povjerovati da su solinski mučenici ostali do kraja van gradskih zidina, prepušteni neprijatelju. U solinski katedralni kompleks, pored gradske bazilike, spada i slabo istražena križna crkva, križnog oblika, prva posvećena Bogorodici, druga solinskim mučenicima, u prvom redu svetom Domnionu.⁴¹ Obe čine jednu nedjeljivu cjelinu. Zato je moguće pretpostaviti ne jedan, već dva prijenosa Domnionovih (Dujmovih) moći: jedan iz prigradske bazilike u solinsku katedralu, drugi iz Solina u Split. Križna crkva podignuta je u vrijeme Honorijeva biskupovanja između 527. i 547. god. odnosno u vrijeme održavanja dvaju solinskih koncila 530. i 533. god.⁴² ili neposredno poslije bizantskog zauzeća Dalmacije 535. god. i početka justinijanske obnove. Da li je pretpostavljeni prijenos Domnionovih ostataka u grad bio istovremen sa gradnjom katedralnog materijala ili je vremenski bio bliži avarskom razaranju, nemoguće je utvrditi.⁴³ Ako Domnion u Manastirinama nije bio u sarkofagu nego u podzemnoj grobnici, u katedralnom je kompleksu mogao biti stavljen u sarkofag, u jedan od tri sačuvana u splitskoj katedrali svetog Dujma.⁴⁴ Mogućnost postojanja podzemne prostorije u križolikom martiriju ne može se isključiti bez temeljnijih istraživanja. Izuzetno mjesto koje je solinski biskup Domnion sačuvao u splitskoj crkvenoj tradiciji dobilo je nedavno potvrdu novom analizom epigrafskog materijala. Manastirine, a ne Marusinac, kako se do sada mislilo, bile su mjesto s najvećom koncentracijom grobova solinskih crkvenih časnika.⁴⁵ Stoga su posveta Domnionu solinskog gradskog martirija i uporno očuvanje kulta biskupa-mučenika u splitskoj Crkvi, potpuno razumljive pojave. Nastanak splitskog Evangeliariuma treba promatrati u svjetlu ovih činjenica. Bez obzira u kojemu je skriptoriju sastavljen, fenomen njegova očuvanja do danas i tradicija koja ga čvrsto vezuje za solinskog



⁴⁰ M. Prelog, *Eufrazijeva bazilika u Poreču*, Zagreb, 1986, str. 8—9.

⁴¹ N. Cambi, *op. cit.*, str. 54 sq.

⁴² E. Dyggve, *History of Salonitan Christianity*, Oslo, 1951, str. 26—28, N. Cambi, *op. cit.*, str. 56—57, naglašava da se veće konstruktivne intervencije nisu odnosile na sjevernu ili glavnu episkopsku baziliku posvećenu Kristu i Bogorodici.

⁴³ Hipotezu o dvostrukoj translaciji trebalo bi prije svega uskladiti s rezultatima arheoloških istraživanja mučeničkova groba u Manastirinama, koji je, koliko mi je poznato, bio u upotrebi sve do kasne faze postojanja Solina.

⁴⁴ O sarkofazima sv. Dujma u splitskoj katedralnoj crkvi, cf. C. Fisković, *Bulletin JAZU*, 6, 1958, br. 2, str. 81 sq.

⁴⁵ E. Marin, u *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident*, Paris, 1986, str. 225.

mučenika, čine sasvim vjerojatnom pretpostavku da je bio posvećen sv. Domnionu (Dujmu), odnosno njegovoj crkvi. Svečana i anakronična poluuncijala rukopisa navodi na pomisao da je u 'Evandelijaru bar donekle sačuvan izgled i sadržaj znatno starije knjige vezane za isti kult.

Gotovo svi dokazi na osnovu kojih su rana misija Ivana Ravenjanina i prijenos ostataka mučenika Domniona iz Solina u Split odbacivani danas više nemaju veću dokazanu snagu. Nepremostivi vremenski jaz za koji se vjerovalo da razdvaja rušenje Solina i povratak solinskih izbjeglica s okolnih otoka u bedeme Splita u stvari nikada nije ni popostojao. Novija istraživanja pokazuju da se avarska razaranja Dalmacije nisu zibla oko 615. god., kako se nekada smatralo, već oko 630—635. god.⁴⁶ Dioklecijanova palača, za razliku od Solina, nadživjela je sudbonosni nalet Avara,⁴⁷ do kojega je moglo doći samo poslije njihova obračuna s panonskim Kutrigurima oko 630. god. Tek koju godinu poslije, točnije oko 635. god., Kuvratovi Bugari, saveznici Bizanta, zadaju težak udarac Avarima, uslijed čega dolazi do oslobođanja od njihove prevlasti i do masovnih pomicanja slavenskih plemena, među koja valja uvrstiti i veliku seobu Hrvata i Srba.⁴⁸ Prvi zaposjedaju Dalmaciju, drugi južno primorje i dukljansko zaleđe, odakle će se širiti prema sjeveru, zapadu i istoku. Ovakvo tumačenje zbivanja slaže se s viješću Konstantina Porfirogenta, prema kojoj su rušenja Solina i dolazak Hrvata u Dalmaciju dva odvojena, ali vremenski vrlo bliska događaja, kao i s mišljenjem starije historiografije da doseljenje Hrvata i Srba u jadransko područje neposredno prethodi otkupu zarobljenika u vrijeme pape Ivana IV, 640—641. god. U svakom slučaju, ako stavimo pad Solina u 630—635. god., a povratak Solinjana u Split bliže 650. god., susret između njihova čelnika Severa Velikoga i Ivana Ravenjanina, kao i prisustvo među izbjeglicama očevidaca avarskog napada, o čemu nas obavještavaju Toma Arhiđakon i Prijenos sv. Domnija, u mnogo većoj mjeri postaju prihvatljivi. A ako je među izbjeglicama bilo rođenih Solinjana, onda je jasno da su posveta solinske katedralne crkve, mjesto gdje je čuvano mučeničko tijelo i uvjeti njegova prijenosa u Dioklecijanov mauzolej morali biti dobro poznati Splićanima. Istina, mnoga druga pitanja ostaju i dalje nejasna i vjerojatno nikada neće biti do kraja razjašnjena. Glavnu teškoću čini, bar na prvi pogled, prijenos solinskih relikvija u Lateran, koji je 640—641. god., ili deset godina prije pretpostavljenog dolaska Ivana Ravenjanina u Split, izvršio rimski opat Martin. Međutim, nedavna rekognicija obavljena u kapeli sv. Venancija lateranske krstionice, jasno je pokazala da se kosti solinskih mučenika nikada nisu nalazile

●
⁴⁶ Ovo datiranje počiva prije svega na numizmatičkom materijalu iz Solina, koji podrazumijeva izolirane nalaze i jednu ostavu novca iz sloja paljevine, cf. J. Marović, *Reflexions about the Year of Destruction of Salona*, u *Vjesnik AHD*, 77, 1984, str. 293 sq.

⁴⁷ Ž. Rapanić, *Vjesnik AHD*, 74, 1980, str. 20—209.

⁴⁸ Kako sam to nešto opširnije pokazao u studiji *Kuvrat, Kuver i Asparuh*, u *Starinar*, n. s. 37, 1986, str. 108—109.

u Rimu.⁴⁹ Pod relikvijama se može podrazumijevati sve što je bilo u neposrednom kontaktu sa ostacima mučenika. Da je opat Martin zaista bio u Solinu, jamči s jedne strane autentični rimski *Liber Pontificalis*, a s druge, ugledanje lateranskog mozaika na djelomično sačuvani prikaz mučenika u solinskom amfiteatru. Ako je zaista dospio do Solina, Martin je svoju misiju morao obaviti preko Splita, u kojemu se rimsko stanovništvo, makar i u ograničenom broju, zadržalo trajno. U rješavanju ovog problema ne treba smetnuti s uma da je grad, prema antičkom shvaćanju, isto što i njegov *ager*.⁵⁰ Stoga je i *Spalatum* bio samo dio *Salonae*, a u zaposjedanju stare palače od strane izbjeglica nazire se ne samo ekonomska potreba, već i namjera da se salonitanskom crkvenom i civilnom legitimitetu udahne novi život. Kronološke teškoće navele su neke istraživače da misiju Ivana Ravenjanina dovedu u vezu s opatom Martinom,⁵¹ iako hipoteza, istina teško dokaziva, o identičnosti ličnosti opata Martina i istoimenog pape (649—655.), izgleda privlačnijom,⁵² usprkos vijesti Konstantina Porfirogennta da su svećenici iz Rima došli u Dalmaciju za vrijeme cara Heraklija (umro 641). Hipoteza je utoliko privlačnija što je opat Martin bio obaviješten o lokalnim prilikama, dok je papa Martin, uz pomoć ravenskog egzarha, svim silama pokušavao osamostaliti Zapadnu Crkvu od bizantske dominacije. U takvim historijskim uvjetima, reorganizacija salonitanske Crkve, na poticaj Rima, izgleda mnogo razumljivija. Napokon, prividna praznina u nadbiskupskom popisu Tome Arhiđakona između Ivana Ravenjanina (650—680, prema crkvenim katalogima) i Justina (oko 840. god.), koja je dobrim dijelom navela historičare da stolovanje prvoga znatno pomaknu u nama bližu prošlost, danas je u dobroj mjeri popunjena. Nedavno značajno otkriće jednog nadbiskupa Martina iz vremena vladavine bizantskog cara Teodozija III. (715—717. god.)⁵³ sudjelovanje dalmatinskih biskupa, među kojima najvjerojatnije i splitskoga, na sinodi iz 754. god., prisustvo biskupa Ivana na nicejskom saboru iz 787. god. i, konačno, Tomino prešućivanje svih crkvenih poglavara iz ikonoboračkog vremena⁵⁴ čine splitsku *series episcoporum*



⁴⁹ M. Pelozo, *Vjesnik AHD*, 64, 1961—1962, str. 163 sq.

⁵⁰ M. Suić posvetio je izuzetnu pažnju rimskoj centurijaciji na istočnoj obali Jadrana, a čitaoca posebno upućujemo na njegov rad *Ostaci limitacije naših primorskih gradova u ranom srednjem vijeku*, u *Starohrvatska Prosvjeta*, 3. ser., sv. 5, 1956, str. 7—19. Sa svoje strane, R. Katičić, *Vetustiores Ecclesiae Spalatensis memoriae*, *ibid.*, sv. 17, 1988, str. 44 sq. jasno je pokazao da su se rimski povratnici u Dioklecijanovoj palači ponovno našli na teritoriju Solina (*ager Salonitanus*), naravno promatrajući grad u njegovu antičkom smislu. Na isti način treba shvatiti Sidonija Apolinarija (*Carm.* XXIII, v. 495 sq.) koji navodi da je Dioklecijanov grob u Solinu. U tom svjetlu, ima više osnove povjerovati Tomi Arhiđakonu da je mauzolej tek za Ivana Ravenjanina pretvoren u crkvu. Dolaskom u Split, izbjeglice su osigurale pravni i crkveni kontinuitet Solina.

⁵¹ St. Gunjača, *op. cit.*, II, Zagreb, 1973.

⁵² St. Sakač, *Ugovor pape Agatona i Hrvata proti navalnom ratu, u Croatia Sacra*, 1930, 1, str. 22.

⁵³ R. Katičić, *Starohrvatska Prosvjeta*, 3. ser., sv. 17, 1988, str. 29 sq.

⁵⁴ V. Popović, *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1987, str. 285—286.

gotovo potpunom. Nadbiskup Martin bio je četvrti poglavar splitske katedre, a između Ivana Ravenjanina i njega Toma spominje još dvojicu: Petra i Marjana. Kako je Martinov (oko 715—717. god.) suvremenik bio jedan *comes* nepoznatog imena, unuk Velikog Severa (*Magnus Severus*),⁵⁵ koji je doveo Romane s otoka u Dioklecijanovu palaču i koji je neposredno surađivao s Ivanom Ravenjaninom, jasno je da djelatnost prvog splitskog starješine zadire duboko u VII. st.

Ako se stanovita nedosljednost u kasnoj redakciji Prijenosa Domnjevih moćiju u Split mogu rastumačiti višestrukim prepisima i uljepšavanjem autentičnih izvora, zasnovanih u krajnjoj liniji na zapisnicima ili protokolima o dvostrukoj translaciji, druge prividne netočnosti imaju takođe svoje racionalno razjašnjenje. Tako npr., stavljanje Evanđelijara u mučenikov grob nema u sebi ništa fantastično. Naprotiv, takvi primjeri dobro su poznati u ranom srednjem vijeku. Kristova riječ bila je istina za koju je mučenik stradao, pa su evanđelijari, za koje se vjerovalo da su stekli natprirodnu moć u dodiru sa svecom, branili od zla narode, gradove, crkve i pojedince. Kako u kodeksu nema tragova liturgijske upotrebe prije splitskih marginalija, sasvim je opravdano pomisliti da Evanđelijar nije bio sastavljen u praktične svrhe, već da se radi o posvetnoj knjizi, kao što je slučaj s mnogim evanđelijarima, namijenjenoj određenom svecu, odnosno njegovoj crkvi i relikvijama. Nažalost, kolofon koji se obično nalazio na kraju knjige nije sačuvan. Paleografi dobro znaju da su kolofoni često ispravljani i ponekada više puta preuzimani iz jednog prijepisa u drugi. Spomen imena sveca u kolofonu činilo ga je posebno vrijednim, ali i ugroženim zbog ljubljenja. Pod uvjetom da je *Evangeliarium Spalatense* nekada sadržavao kolofon, kao što bi bilo prirodno očekivati, i pošto je kodeks prijepis neke starije knjige, tako je i njegov kolofon mogao ili čak morao biti prijepis starijeg kolofona. Podatak iz Prijenosa da se ime svetog Domnija nalazi ispisano u kodeksu i da je mučenik svojeručno napisao knjigu, u mnogo čemu podsjeća na završne formule koje susrećemo u evanđelijarima.⁵⁶ A ako su izvori srednjovjekovne recen-

⁵⁵ R. Katičić, *Starohrvatska Prosvjeta*, 3. ser., sv. 17, str. 31, na osnovi jednoga zapisa koji je Ivan Lucius našao u nekom starom misalu i koji potječe iz splitske crkvene kronike.

⁵⁶ Fr. Bulić, *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 25, 1902, str. 105—110, objavio je zajedno tri verzije prijenosa tijela sv. Domnija (Dujma) u Split. Njegova *Historia prima translationis S. Domnii* (str. 105) odgovara Račkijevoj verziji B (*Monumenta spectantia historiam Sclavorum meridionalium*, VII, Zagrabiae, 1877, str. 288—289), odnosno Tomin Cap. XII, *De translatione sanctorum Domnii et Anastasii*, Bulićeva *Historia tertia* (str. 109) odgovara Račkijevoj verziji A (str. 288—290), koju je Luka Gaudencije ispisao iz jednog splitskog pergamentskog kodeksa. *Historia altera* (Bulić, str. 105—108), najduža od svih, preuzeta je iz rukopisa Apostola Zena. Konačno, postoji i dodatak uz *Vita S. Domnii* (Rački, str. 288), čija se redakcija pripisuje Adamu Parižaninu, u kojem se spominju dvije translacije, jedna iz prvobitnog groba u solinsku gradsku baziliku posvećenu Bogorodici i druga iz Solina u Split. U njoj nema spomena o evanđelijaru, kao uostalom ni u Tominoj priči. Već je na prvi pogled moguće zaključiti da su tri glavna izvora, koje je Bulić sakupio na jednom mjestu, međusobno ovisna i da po svojoj prilici potječu od jednog

zije Prijenosa zasnovani, direktno ili indirektno, na protokolima kao legalnim dokumentima koji potvrđuju čin, i koji su nesumnjivo stariji od oštećenja kodeksa u VIII. st., kada je uklonjen posljednji kvaternion knjige sa završnom formulom, onda su i podaci iz Prijenosa, u manje ili više iskrivljenom obliku, mogli biti preuzeti iz kolofona. Na sličan način, tvrdnja da je solinskog mučenika poslao sveti Petar nije u osnovi netočna, jer je poznato da su rimski misionari označavani kao izaslanici sv. Petra, odnosno njegove katedre, čime je bilo definirano apostolsko porijeklo propovjednika mlađe generacije.

Kontinuitet rimskog stanovništva unutar Dioklecijanove palače, kao integralnog dijela salonitanskog agera, i nešto poslije priliv Solinjana prebjeglih na otoke, s jedne strane, kao i postojanje u Splitu nekih dokumenata preuzetih iz solinskog crkvenog arhiva, među kojima papinska dopisivanja sa solinskim biskupima, i akti koncila iz 530. i 533. god. kao i drugi dokumenti⁵⁷ dovoljno opravdavaju stanovište prema kojemu se solinska crkvena organizacija nije potpuno ugasila s avar-

zajedničkog uzora, možda iz vremena nadbiskupa Lovre, kada su lokalni hagiografski spisi doživjeli temeljnu preradu. U osnovi Historije prijenosa, kakvu danas poznajemo, nalazio bi se još stariji spis, koji prethodj Lovri. U Bulićevoj drugoj i trećoj Historiji prijenosa spominje se da je u sarkofagu, na mučnikovim grudima, nađen evanđelijar. U drugoj verziji taj pasus glasi: *Interea librum Evangeliorum invenerunt in pectore eius, tectis argenteis decoratum, litteris apostolicis antiquo more formatis, qui eius manu propria narratur conscriptus, gestans sui nominis titulum*. U trećoj i skraćenoj Historiji prijenosa, nailazimo na ovaj podatak prepričan gotovo istim riječima (*liber Evangeliorum thecis argenteis inclusus*). Kodeks je nekada imao srebrne korice ili je možda bio u relikvijaru od srebra. Kao što su korice mogle biti iz Lovrina vremena, tako je i spomen o apostolskom pismu, pod kojim se podrazumijeva poluuncijala, mogao biti ubačen u kasnoj recenziji. Antički i ranosrednjovjekovni kolofoni posvetnih evanđelijara ponekada su sadržavali ime skriptora i sveca kojemu je knjiga bila posvećena, ili samo sveca za kojega se vjerovalo da je knjigu svojom rukom napisao. Tako irski »Book of Armagh«, prijepis nekog mnogo starijeg kodeksa, sadrži na početku rečenicu *huc usque volumen quod Patricius manu conscripsit sua*, itd. (J. Gwynn, *Liber Ardmachanus*, Dublin, 1913, fol. 24V). Radi se o Patriku, apostolu Iraca, koji je svoju misionarsku djelatnost obavljao od 432. do 490. (?). Još poučnija je *subscriptio* kolofona u »Book of Durrow«, prijepisa iz 670—680. (po nekima raniji) evanđelijara sv. Kolumba Starijega, opata iz 546—565, koji bi, sa svoje strane, bio prijepis jednog još starijeg novozavjetnog rukopisa (E. A. Luce, *op. cit.*, str. 17 sq.). U kolofonu se traži posredništvo nekog Patrika, vjerojatno apostola Iraca, kome bi Kolombov evanđelijar, ako ne i njegov model, bio posvećen: tko god držao knjigu u rukama, *memerit Columbae scriptoris, qui hoc scripsi (...) evangelium*. Da li je uz sv. Patrika ime sv. Kolumba naknadno umetnuto, kao što neki misle, teško je reći i nije za nas od bitne važnosti. U drugim slučajevima, kao npr. u *Codex Sangermanensis* (Bibl. nat. lat. 11553), karolinškom prijepisu jedne veoma stare talijanske Biblije, s veoma sličnim kolofonom, ime skriptora jednostavno je nestalo prilikom prepisivanja (B. Fischer, *Vetus Latina*, 2, Freiburg, 1985, str. 85). Činjenicu da je prema Historiji prijenosa *Evangeliarium Spalatense* imao zapisano Domnijevo ime i da se njemu pripisivao sastav knjige, najlakše je protumačiti preuzimanjem podataka iz kolofona prema kojemu bi Domniji bio autor knjige ili bi Domniju kodeks bio posvećen, a da je ime skriptora tokom prepisivanja ispalilo, pa su mučenik i skriptor izjednačeni. Ako se prihvati tumačenje da je podatak uzet iz kolofona, onda je i prvobitni spis koji čini jezgru Historije

skim razaranjima. Međutim, *Evangeliarium Spalatense*, bez obzira da li je napisan u Solinu ili u nekom drugom mjestu, predstavlja za sada najjači i najneposredniji dokaz o ranokršćanskom identitetu splitske Crkve svetoga Dujma, nasljednice salonitanske metropolije.

BOOK OF GOSPELS (EVANGELIARIUM SPALATENSE)
OF ST. DUJAM IN SPLIT

Summary

The book of four gospels from Split (*Evangeliarium Spalatense*), which has been keeping in st. Dujam's cathedral thesaurus, it is the oldest manuscripts written on the parchment that is kept in Yugoslavia. Writer proves that it is about late-ancient codex which is written in the second half or just before the end of 6th century. A thing of halfunciale(s) in Split's codex it can not be explained in other way than as a transcription of a certain older codex, which had to have exceptional significance. Because, the oldest preserved Gospels in Latin in version of st. Jerome Vulgate are written with halfunciale(s). In the second of 7th century The Book of Gospels we find in Split. Though, in principle, there is possibility that at that time it was brought from Italy, it seems more likely that it was brought in Diocletian's palace immediately from Solin, perhaps with martyr's remains.

prijenosa morao biti protokol translacije sastavljen u VII. st. kada je evanđelija još uvijek raspolago posljednjim sveskom.

⁵⁷ Među stare spise, koji su iz Solina preneseni u Split, svakako treba uvrstiti živote lokalnih svetaca, cf. R. Katičić, *Starohrvatska Prosvjeta*, 3. ser., br. 17, 1988, str. 49, nap. 5.